Más sobre el existencialismo escolástico de Suárez*

El P. Manuel Ramírez C.M.F. nos invita en cierta manera a que aclaremos algunos dichos nuestros acerca del existencialismo de Suárez (1). Tres cosas afirma: la primera es que no admite nuestra tesis sobre el existencialismo de Suárez; la segunda es que hemos cambiado de opinión en esta materia; la tercera es que con este existencialismo fundado en la identidad real de esencia y existencia Suárez «tiende a confundir el acto con la potencia (subjetiva), la existencia con la esencia [...]. Con ello la superioridad absoluta del acto sobre la potencia quedará del todo anulada. Se acentuará el valor de la esencia en el orden metafísico, lo mismo que en el plano psicológico el valor del entendimiento posible». Diremos algunas palabras acerca de estas tres cosas.

1. *¿Es verdad que no es existencialista Suárez?* En dos puntos se encierra el existencialismo de Suárez: el primero es que el ente incluye intrínsecamente la existencia y no solamente la esencia; el segundo es que en el ente lo principal es la existencia; y ambas cosas las afirma Suárez con claridad meridiana.

Afirma que el ente se constituye intrínsecamente por la existencia, y no solamente por la esencia. Pueden verse los textos con que se prueba esta afirmación en mi artículo de *Pensamiento* (2). Valga por todos ellos el siguiente: «existencia primo ac formaliter constituit ens reale in actu, quod (ens) necessario supponi de-

(*) Publicamos otro inédito del P. José Hellín (1883-1973). El original se encuentra en el *Archivo Hellín*, de la Facultad Teológica de Granada.

(1) *Estudios Filosóficos* 6 (1957), p. 230.

(2) «Existencialismo escolástico suareciano», *Pensamiento* 12 (1956), pp. 164 y sgts.

ESPIRITU XXX (1981) 161-169.

bet ut ei aliquid possit accidere; duratio vero concipitur ut aliquid additum rei iam exsistenti. Secundo, quia exsistentia, ut exsistentia, correspondet enti ut sic, est que de intrinseca ratione eius, vel in potentia vel in actu, prout sumptum fuerit ens; et ideo, sicut ens non constituit speciale genus, ita neque exsistentia Duratio vero ut sic, non est de ratione entis, sec concipitur ut affectio eius, extra rationem eius exsistens» (DM 50, 12,15). Tal vez la doctrina existencialista se puede expresar con igual claridad, pero no es posible expresarse con una claridad mayor.

Que en el ente lo principal sea la existencia, lo afirma con no menor claridad. En el L.1 *De Deo Uno* (c. 3, n. 2) enseña que la esencia metafísica de Dios consiste en el *Ipsum esse,* y sólo en ello. Alguien podría objetarle, que la existencia no es perfección, sino una mera actualidad de la perfección que está en la esencia, y por tanto, decir que Dios es existencia pura no es decir gran alabanza de Dios. A esta objeción tácita, responde Suárez que si es existencia pura, contiene toda perfección del existir y por tanto toda perfección simpliciter. Y ¿por qué? Porque cualquier perfección no es sino una porción del existir, y por tanto, si Dios es el *existere purum,* ha de tener toda perfección. Si Dios, dice, *est ipsum esse subsistens,* se sigue que «includit omnem perfectionem essendi, et consequenter omnem perfectionem: quia omnis perfectio (ut sic dicam) est pars aliqua essendi, quam in ipso esse per esentiam contineri necesse est, ut recte dixit D. Thomas, 1. 4. 4, a. 2» (*De Deo Uno,* L. 1., c. 3, n. 2). Así que perfección o esencia es existencia, o existencia es perfección. De donde se sigue que para Suárez la existencia, realmente no es un modo de la esencia o de la perfección, sino que es toda la perfección.

Y al tratar *ex professo* la cuestión que nos ocupa: cuál es más perfecta, si la esencia o la existencia; responde con distinción.

Si nos colocamos en la hipótesis de la real distinción, no se puede responder nada con consecuencia. Porque si se dice que toda la perfección proviene de la esencia, entonces la existencia es un solo modo casi vacío de contenido, cuyo oficio será solamente actualizar la perfección que totalmente viene de la esencia. Si se dice que toda la perfección del ente proviene de la existencia, entonces la esencia no tendrá más oficio que el coartar la perfección de la existencia a fin de que ésta no sea infinita, lo cual equivale a darle un oficio negativo: la existencia sería el todo de la perfección del ente, y la esencia no sería sino la misma existencia en cuanto que no se extiende más: la existencia no se distinguiría realmente de la esencia. Si se dice que la perfección del ente proviene parte de la esencia y parte de la existencia, se cae en graves incoherencias. Si la esencia trae alguna perfección, ha de ser toda la perfección de la especie o quiddidad, no la mitad de esa perfección, como es patente, y entonces la existencia sería

un mero actualizar la perfección de la esencia, y apenas tendría contenido; y si la existencia trae parte de la perfección del ente, la traería toda, porque se dice que la existencia es infinitamente perfecta de suyo; y entonces el oficio de la esencia sería meramente negativo: sería el no extenderse más la existencia; toda la perfección del ente y toda su realidad sería la existencia, y la esencia como la determinación de esa existencia: es decir, que la esencia solamente se distinguiría de la existencia con distinción de razón, que sería la sentencia de Suárez. Por donde concluye «Quapropter, licet haec comparatio in re ipsa proprie fiat, supposita in re distinctione, nihil tamen firmum ant constans in ea (hypothesi) dici potest, iuxta praedictam sententiam (realis distinctionis)» (31, 13, 23).

Dejada pues la hipótesis de la real distinción, ¿cómo se comparan en perfección la esencia y la existencia, si se supone la identidad real de ambas? En este caso no se puede establecer comparación alguna real, porque son una misma cosa: «At vero, supponendo exsistentiam in re non distingui ab essentia, constat non habere locum praedictam comparationem secundum rem ipsam» (ib.): porque en realidad solamente hay existencia: hay además la determinación peculiar de la existencia a tal especie e individuo, mas esa determinación es también existencia.

Mas como en la criatura la esencia se distingue de la existencia conceptualmente, hagamos dos comparaciones, de la existencia con la esencia prescindida de la existencia, y con la esencia en cuanto existente. Y en ambas comparaciones se pregunta, no cuál de las dos sea más perfecta, sino cuál se concibe como más perfecta, supuesta esa distinción de razón.

Si comparamos la existencia con la esencia prescindida de la existencia, claro es que se prefiere la existencia, porque en este caso la esencia no se concibe como real, sino con precisión de realidad actual: «Quod si secundum rationem aut praecisionem mentis illa duo comparentur, praefertur existentia essentiae, quia praecisa existentia non intelligitur manere essentia in actu sed potentia tantum; et quia nihil est actu perfectum, nisi quod actu est, ideo dicitur ipsum esse perfectio perfectionum omnium, et maxima omnium perfectionum. Et hoc modo interpretatur Dionysium D. Thomas, q. 20 de Veritate, a. 2, ad. 3, ubi ait esse dici nobilius quam vivere vel intelligere, si fiat comparatio, separato per intellectum esse a vivere.» (ib.).

Mas si la comparación se hace entre la existencia concebida precisivamente como un modo de la esencia, y la esencia como existente actualmente, en este caso la esencia actual se concibe como más perfecta que la existencia sola, concebida como un modo de la esencia, porque la esencia actual se concebiría como conteniendo la perfección de la esencia y de la existencia conce-

bida como modo: «Quapropter si comparatio fiat inter existentiam praecise conceptam ut modum et essentiam ut actu existentem, sic essentia [existens] concipitur ut quid perfectius, quia concipitur ut id quod est, seu ut includens [ratione] totam perfectionem essentiae et existentiae» (ib.).

La esencia como actual incluye aún conceptualmente la existencia, aunque no por eso la existencia es de la esencia de la criatura absolutamente considerada, salvo solamente de la esencia de la criatura como ya creada y actual: *cavenda est equivocatio,* dice Suárez (31, 6, 24). En cambio la existencia, prescindida de la esencia y considerada como modo de la esencia, no implica en modo alguno *in recto* la esencia; y hechas estas suposiciones, se pregunta: cuál se concibe como más perfecta: la esencia en cuanto que incluye la existencia, o la existencia en cuanto prescindida de la esencia. Indudablemente que se concibe como más perfecta la esencia en cuanto que incluye la existencia, que la esencia concebida solamente como un modo y prescindida de toda determinación. Mas esto no es decir que la esencia simplemente es más perfecta que la existencia, sino que la existencia con su determinación esencial es más perfecta que la existencia prescindida de toda determinación esencial.

De todo lo dicho se deduce que según Suárez, la existencia no se ha de comparar realmente con la esencia actual, porque son la misma cosa: el ente no es una esencia que posee una existencia, sino que es solamente una existencia de tal especie o determinación: la determinación es la esencia, pero ésta es también existencia. La existencia, no solamente es lo más principal en el ente, sino que es la única realidad que hay en el ente, aunque por conceptos prescindidos e inadecuados podamos distinguir ambas cosas. Y este es el núcleo fundamental y ontológico que constituye el existencialismo escolástico de Suárez, que no se puede oscurecer ni derribar con tergiversaciones.

Es cierto que en la criatura la esencia se distingue conceptualmente de la existencia, con fundamento real, que es su total dependencia de Dios en cuanto a la esencia y en cuanto a la existencia. Hecha esa distinción se puede preguntar, no cuál de las dos es más perfecta, sino cuál de las dos se concibe como más perfecta. Y se responde que la existencia se concibe como más perfecta que la esencia prescindida de la existencia; mas si la comparación se hace entre la esencia como actual y la existencia, entonces la esencia como actual es más perfecta que la sola existencia concebida como modo de la esencia: en la cual respuesta de nuevo se prefiere la existencia a la esencia, ya que la esencia actual es preferible a la existencia sola, porque incluye la existencia y la determinación de esa existencia que es la esencia.

2. *¿Es verdad que al identificar esencia y existencia Suárez*

tiende a confundir el acto con la potencia (subjetiva) y la esencia con la existencia, y que anula la absoluta superioridad del acto sobre la potencia, y que en el plano metafísico se acentúa el valor de la esencia sobre la existencia? Veámoslo brevemente.

a) Suárez no confunde el acto real con la potencia subjetiva real, sino que al contrario les da un relieve singular. Veamos los casos en que hay que admitir el acto y la potencia. Hay composición de acto y de potencia en el compuesto hilemórfico; y éste lo defiende Suárez con el detenimiento y profundidad que suele en las disputas 13 y 15 de la Metafísica. Hay composición de acto y de potencia en el compuesto accidental de substancia y accidente; y esta composición la defiende Suárez con no menor detenimiento y profundidad en las disputas 14 y 16 de la Metafísica. Finalmente, al dividir el ente comunísimo, dice que éste se divide en acto puro y en ser potencial; y el ser potencial lo divide en potencial con potencia objetiva que son los posibles, y en ser potencial con potencia subjetiva o pasiva, que es el ser existente, en cuanto capaz de recibir sus modificaciones apropiadas naturales, y otras modificaciones obedienciales según el beneplácito divino (28, 1, 15-16; y 31, 14, 7-10).

Se objeta que Suárez ha quitado toda potencialidad. En el compuesto hilemórfico, la materia es realmente su existencia, y así es acto, no potencia para recibir una forma; la forma es también su existencia, y así no puede actuar una materia; en el compuesto accidental, la substancia es su existencia, y así ya es acto: ni puede por consiguiente recibir accidentes algunos, porque la existencia, aunque está mezclada con potencialidad en la sentencia tomística, sin embargo no es potencia para recibir ninguna modificación: así que Suárez ha destruido toda distinción entre potencia y acto en el compuesto accidental y substancial.

Ciertamente que Suárez ha destruido la concepción de acto y de potencia subjetiva en el sentido que le dan los tomistas; mas ésta no es confusión, como diremos en la observación siguiente, sino un gran progreso en la meditación filosófico-teocéntrica: toda realidad fuera de Dios es potencial con potencia subjetiva a causa de su dependencia, contingencia y finitud, aunque esa realidad se llame existencia: la existencia de la criatura es de tal manera acto, en cuanto al estar fuera de la nada, que todavía queda en potencialidad para recibir otras existencias que sean sus modificaciones en el orden cualitativo, las cuales modificaciones unas veces serán substanciales y otras accidentales, según los casos. Así se aparta del peligro de que a la existencia creada, al hacerla inmodificable, se la haga acto puro. La materia primera es acto en cuanto a la existencia suya, pero no es acto en cuanto a las perfecciones que puede recibir por las formas distintas de ella: es acto en un sentido y potencia en otro sentido, lo cual admiten todos los tomis-

tas en otras ocasiones: así la esencia actual es acto y potencia al mismo tiempo; en sí es acto, y con respecto a otro acto es también potencia. Dios sólo es acto puro, la criatura, aunque ésta sea la existente, es acto y potencia al mismo tiempo, bajo diversos respectos.

b) Más la gran querella contra Suárez es que ha quitado la diferencia entre potencia subjetiva y acto en la composición metafísica de esencia y existencia, con lo cual ha abolido la manera de finitar el acto, que de suyo es infinito, y de darle variedad en tantos géneros y especies, ya que el acto de suyo es único e invariable.

A esta objeción y acusación manida, ya hemos respondido con más detenimiento en otras ocasiones. Daremos aquí algunas consideraciones que juzgamos oportunas.

Negar la distinción real de esencia y de existencia, aunque ésta se diga distinción metafísica y como entre *principia quibus*, no es negar toda distinción entre la potencia y el acto real; lo que se niega es que en este punto haya una potencia real ni un acto real; no hay sino una cosa real, que antes de existir era nada, y al ser producida, comienza a existir por la eficacia del agente: toda ella es esencia y toda ella es existencia. Porque jamás se ha dado una razón que pruebe la distinción real. Además jamás se ha respondido a la gran dificultad en contra. Supongamos dos campos, uno el de la nada: allí están los posibles, que no tienen en acto realidad ninguna, solamente hay nada actual; y el otro campo el de las cosas actuales, en que hay esencias actuales con una actualidad, que si bien, según los tomistas, no se puede dar sino con la existencia y bajo la existencia, sin embargo, ni es la existencia ni proviene formalmente de la existencia: es una actualidad que corresponde a la esencia actual por sí misma (*non a se*) y como contradistinta de la existencia. Ahora examinemos qué da a la esencia por sí misma actual, una existencia distinta. ¿Qué le da? Le da algo en orden a estar fuera de la nada? No, porque ya la esencia por sí misma está fuera de la nada, y no a medias, sino del todo: está en el campo opuesto al campo de la nada. ¿Pues entonces qué le da? Nada: luego esa existencia distinta es nada.

Se dice que le da un complemento existencial. Pero volvemos a preguntar: ¿qué es ese complemento existencial? Le da algo en orden a estar fuera de la nada? No. Luego no le da nada.

Instan que le da el poder seguir continuando fuera de la nada. Bien, pero un requisito para seguir fuera de la nada, ya supone que la cosa está por sí misma fuera de la nada. Ese prerequisito es de dos clases: en las substancias completas ese prerrequisito es la supositalidad, que le dará el ser con independencia de otro, mas no el existir; en los accidentes ese prerequisito es la inheren-

cia o unión a la substancia; mas su unión a la substancia no es la existencia, sino que ya supone la existencia.

Si, pues, la existencia en la sentencia tomista no le puede dar nada a la esencia en orden a existir, es una forma nula; y no sólo es una forma nula, sino una forma absurda, ya que no tiene ningún efecto formal.

Tampoco es necesaria esta real distinción para limitar el acto. Porque si el acto se limita por la potencia, es decir por la esencia, preguntamos: esta esencia ¿por dónde se limita? Por sí misma o por ser susceptiva de otro acto superior. Si por sí misma, ya se ve que para la limitación no se necesita ningún limitante realmente distinto. Si por ser susceptiva de otro acto superior, respecto del cual sea potencia, se confiesa que una misma cosa puede ser acto y potencia respecto de diversas cosas; y si una cosa es acto y al mismo potencia, es por sí misma finita. Además pregunto: ¿por qué es posible una cosa que sea al mismo tiempo acto y además potencia susceptiva de otro acto? Se dirá que intrínsecamente por sí mismo, porque sus notas no dicen contradicción entre sí, y extrínsecamente por ser imitación de la divina esencia en tal grado y manera de ser. Mas esto es decir que para la limitación del acto de ninguna manera se necesita que se reciba en una potencia, sino que basta que sus notas no sean contradictorias en tal grado y que tengan suficiente imitabilidad en la esencia divina.

Por la misma razón tampoco se necesita la real distinción para la variedad y multiplicidad de los actos en géneros y especies. Se dice que el acto de suyo es único e invariado; y la variedad viene únicamente de la variedad y multiplicidad de los recipientes, o sea de las esencias que reciben la existencia. Mas aquí haremos las mismas preguntas que antes. ¿Por qué es posible la variedad y multiplicidad esencial de las cosas? O se dice que esa variedad no se funda en nada sino en sí mismas, o se dice que esa variedad se debe, intrínsecamente a que las notas de que constan no dicen contradicción, y extrínsecamente a la imitabilidad de la esencia divina que no se agota con la imitabilidad de una sola especie de cosas. Si se debe a sí mismas, además de negar la dependencia esencial de las cosas con respecto a Dios, se está confesando que de ninguna manera se requiere para la variedad y multiplicidad del acto el ser recibido en una potencia realmente distinta; y si se dice que esa posibilidad se debe a la no contradicción de las notas y a la imitabilidad de la divina esencia, se confiesa asimismo que para la multiplicidad y diversidad de los actos no es necesaria la recepción en una potencia, sino que éstos se limitan por sí mismos y por la imitabilidad de la divina esencia.

De lo dicho se desprende que la real distinción de esencia y existencia no se funda en argumentos positivios, ni en la necesidad de limitar y multiplicar el acto por la potencia, y además se

ha demostrado ser imposible: por tanto negar esta real distinción no es confundir el acto con la potencia, sino que es sencillamente negar que en este caso se dé realmente acto y potencia.

c) ¿Peligra con esta dirección doctrinal la superioridad absoluta del acto comparado con la potencia? Distingamos bien los actos y las potencias que se pueden comparar. Si se compara el Acto puro con las potencias objetivas y subjetivas, no hay peligro de que peligre la superioridad de Dios: El es el ser infinito, y el origen de todo acto y de toda potencia, en cuanto a la esencia por razón de su imitabilidad infinita, y en cuanto a la existencia por su libérrima voluntad. Si se compara el acto con la potencia activa, entonces no es verdad que el acto de la potencia activa, que es la acción transitiva, sea más perfecto que la potencia activa, que de suyo dice perfección, y más bien se ha de decir acto que potencia. Si se compara el acto sustancial con la potencia sustancial que es la materia primera, ya se ve que el acto o la forma es superior a la potencia, ya que es origen de la perfección y actividad de la naturaleza compuesta. Si se compara el acto accidental con la sustancia que es su sujeto, entonces hay que matizar la respuesta: la sustancia es más perfecta que el acto, que es un accidente; mas la sustancia se halla mejor y más perfeccionada con el acto accidental que sin él. (DM 43,s.6,n.19,29). Si el acto comparado es la existencia y la potencia es la mera posibilidad, es manifiesto que el acto es más perfecto que la potencia. Como se ve, la superioridad del acto con respecto a la potencia, no corre peligro con la doctrina de la real identidad entre esencia y existencia.

3. El M. Ramírez me dice por fin que yo he cambiado de opinión en lo del existencialismo. Antes para mí la existencia era solamente un modo de la esencia, y ahora la existencia es toda la perfección del ente. No diré que no haya yo progresado en esta parte de alguna manera, pero no hasta donde él dice. Antes dudaba entre el esencialismo y existencialismo, pero no dije nada en contra del existencialismo escolástico.

La prueba de mi cambio la encuentra él en las siguientes palabras de mi *Theologia Naturalis* (3): «existentia est aliquid valde imperfectum, nam est modus essentiae, et distinguitur ab ea saltem ratione, et non potest habere perfectionem essentiae, sed solum modi oppositi ad essentiam». Bien claro se dice que la existencia es una cosa bastante imperfecta en el ente. Mas estas palabras no las digo yo por mi cuenta, sino como un absurdo que se seguiría de admitir la existencia según el modo vulgar de conce-

(3) Biblioteca de Autores Cristianos, n. 60, Madrid, 1950, p. 318.

birla, que es como un modo de la esencia. Léanse las palabras que se han omitido. Digo que Dios es el *Ipsum esse*, a saber, la existencia pura. Pero advierto que aquí la existencia no se ha de entender en el sentido en que vulgarmente o con bastante frecuencia se entiende, a saber como modo de la existencia: «Non dicit (haec sententia) Deum esse existentiam puram sicuti haec vox solet intelligi vulgo, quasi esset modus essentiae, et actus essentiae, quo essentia aliqua distincta ab existentia constituitur formaliter existents». Y ¿porqué no se ha de entender así? Porque entendida de esa manera, sería una cosa bastante imperfecta, e indigna de que en ella se pusiese la esencia metafísica de Dios: y a ese propósito traigo las palabras antes citadas. Por consiguiente, lejos de reflejar mi opinión, reflejan que las juzgo como un absurdo, que hay que apartar de Dios, al decir de El que es existencia pura.

(†) JOSÉ HELLÍN, S.J.